

Revue d'histoire de l'Église de France

Les moines dans la société du Moyen Âge (950-1350)

Jacques Dubois

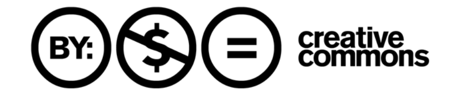
Citer ce document / Cite this document :

Dubois Jacques. Les moines dans la société du Moyen Âge (950-1350). In: Revue d'histoire de l'Église de France, tome 60, n°164, 1974. pp. 5-37.

doi : 10.3406/rhef.1974.1519

http://www.persee.fr/doc/rhef_0300-9505_1974_num_60_164_1519

Document généré le 19/10/2015



LES MOINES DANS LA SOCIÉTÉ DU MOYEN ÂGE (950 1350)

Importance des moines au Moyen âge.

Tout le monde sait l'importance des archives monastiques pour l'histoire de France avant le XIIe siècle. C'est grâce à elles qu'on peut étudier une région, son organisation, ses familles, son économie. Au Moyen âge, les moines sont partout. On peut se contenter de les considérer comme des seigneurs d'un genre un peu spécial, et ne pas chercher à retrouver ce qui les distinguait de leurs contemporains. On peut aussi les présenter suivant les images traditionnelles : moines défricheurs, moines copistes, moines retirés dans la solitude, moines en groupes compacts chantant l'office, quelquefois moines paillards, moins souvent moines administrant l'Église et l'État, régissant habilement de vastes propriétés, ou venant à l'Université pour s'instruire ou pour chahuter. Pourtant tout n'a pas été dit : malgré ces images, les moines du Moyen âge sont mal connus, et plus encore, mal jugés. Pour ce dernier point, la faute en revient aux moines eux-mêmes.

Persée BY: creative commons

Mauvais jugements des moines les uns sur les autres.

Un adage, dont j'ignore l'origine, déclare : *homo homini lupus, clericus clerico lupior, monachus monacho lupissimus.* Les moines ont la fâcheuse habitude de juger fort sévèrement les autres moines, pour les motifs les plus variés. La plupart paraissent futiles et le sont. La Règle de saint Benoît défend aux moines de manger de la chair des quadrupèdes, sauf à ceux qui sont débiles ou malades ; les poulets n'ayant que deux pattes, on s'est battu avec acharnement pour savoir si on pouvait en manger. On a discuté à perte de vue sur des détails vestimentaires : la coule doit-elle avoir un capuchon qui double celui du scapulaire ? Quant au chant, c'est un sujet inépuisable.

Suivant un postulat qui a dépassé les bornes du monde monastique, à toutes les époques, les nouveaux moines, les réformés, sont par définition meilleurs que les anciens. Ceux-ci n'ont évidemment jamais rien compris à la vie monastique. Cluny mérite, au moins depuis l'abbé Ponce, au début du XIIe siècle, le qualificatif de décadent. Cette déca-

dence morale aurait donc duré sept siècles, ce qui n'explique pas l'état d'esprit des novices entrés pendant si longtemps dans cet Ordre. Évidemment, la décadence s'accompagne d'une constante gabegie, sans qu'on paraisse s'étonner de voir une administration pourrie de dettes subsister sept siècles. Tout s'écroule à la Révolution, mais pourquoi oublie-t-on de dire habituellement que cette histoire se termine glorieusement par la mort sous la guillotine de Dom Jean-Baptiste Courtin, supérieur de l'Étroite observance, le 10 germinal an II (30 mars 1794) ? Sans aucune logique, on reproche à Cluny de ne pas avoir mis l'enseignement à son programme, tout en félicitant d'autres Ordres monastiques rivaux d'avoir su éviter cette charge. On doit regretter que les condamnations de Cluny ne soient pas appuyées sur une étude des chapitres généraux et des visites de l'Ordre, où l'on trouverait, en plus d'une documentation sérieuse, des anecdotes qui pour ne pas être toutes édifiantes, auraient au moins l'avantage d'amuser le lecteur [1].

Cluny n'est qu'un exemple particulièrement significatif, mais quand on s'occupe des moines on risque toujours d'ignorer les vrais problèmes et d'admettre de bonne foi des idées reçues comme si elles étaient des solutions ou des synthèses. Le fait que les moines n'appartiennent pas seulement au passé présente à la fois des avantages et des inconvénients. Le danger est qu'on veuille voir et juger les moines d'autrefois d'après nos conceptions actuelles, qui sont légitimes certes, mais qui ne sont ni uniques, ni obligatoires. Cependant les moines d'aujourd'hui fondent leur spiritualité et leur vie sur la même Règle de saint Benoît et vivent certains usages dont les origines se perdent dans la nuit du temps, et qui se décrivent difficilement : il serait dommage de ne pas profiter de leur expérience. Comment se diriger à travers ces données contraires ? En évitant les jugements hâtifs, en ne généralisant pas abusivement, en enregistrant les faits avant de condamner, en ne mélangeant pas les époques et les lieux.

Les moines d'aujourd'hui considèrent ceux d'autrefois comme leurs pères, mais ils savent, par une expérience constante, que la vie monastique, loin d'être un étouffoir où se fondent les originalités, est plutôt un bouillon de culture ; la vraie sympathie portée aux pères n'exclut pas l'humour, la célèbre discrétion bénédictine ne saurait produire un conformisme revêche et ennuyeux. Elle n'impose pas non plus une histoire officielle bénédictine, les propos tenus par un moine n'engagent que leur auteur.

1. La publication des *Statuts, Chapitres généraux et visites de l'Ordre de Cluny*, commencée en 1965, compte maintenant six volumes qui conduisent jusqu'à la fin du XVI[e] siècle. Ils ont été recensés dans la *R.H.E.F.* à leur parution. L'abondance des matières fait considérer la réalisation d'un index comme une utopie, mais nul historien du Moyen âge ne regrettera le temps passé à parcourir ces recueils inépuisables.

La période Xe-XIVe siècles.

Dans cette histoire monastique, qui s'étend à perte de vue dans le temps et l'espace, l'enquête se restreindra ici à la France, et à une époque, qui y a été, en quelque sorte, l'apogée du monachisme. Encore que les distinctions entre apogée et décadence aient le tort d'entraîner à exalter ou à blâmer les personnes d'après les époques où elles ont vécu, comme si les circonstances ne dépassaient pas la volonté des hommes [2]. Cette période est celle qui a constitué le cadre monastique qui s'est maintenu jusqu'à la fin de l'Ancien régime, celui qu'on retrouve toujours quand on fait de l'histoire, et dont les traces sur le terrain sont innombrables. Elle commence vers le milieu du xe siècle, après la fondation de Cluny, mais précisément au moment où l'Ordre de Cluny acquiert son originalité et sa puissance. Cluny est un précurseur dans ce monachisme multiforme. Cette période s'étend bien au-delà des xie et xiie siècles, symbolisés abusivement l'un par Cluny, l'autre par Cîteaux, elle couvre tout le xiiie siècle, car l'apparition des religieux mendiants ne troubla guère la quiétude des anciens moines, et se prolonge, malgré les signes avant-coureurs des temps nouveaux, jusqu'au milieu du xive siècle, où la grande peste précipita l'évolution en rendant impossible le maintien des structures anciennes.

Durant cette période ainsi définie, comment les moines se sont-ils insérés dans la société, comment leurs contemporains les ont-ils vus ?

L'histoire monastique ayant pour caractéristique d'avoir pour objet un organisme nullement centralisé, il ne s'agit absolument pas de présenter une synthèse, ni d'ailleurs de composer un recueil de biographies édifiantes ou d'anecdotes tirées des fabliaux. Ce qu'il faut savoir, c'est que le monde monastique médiéval est mal connu des historiens, et qu'avant de présenter des idées générales, il faut multiplier les observations de détails [3], dont on relèvera quelques thèmes dans trois directions : *Regula* et *institutio*, implantation des monastères, prière pour les morts avec les vivants.

2. Sans s'attarder à quelques éléments douteux qui ne modifient pas les conclusions d'ensemble, on retiendra les remarques fort judicieuses de Raymond Hostie, *Vie et mort des Ordres religieux*, Paris, 1972.

3. Trop souvent, par une humilité sincère, les auteurs de monographies de monastères cherchent à s'accorder avec les histoires générales et leur empruntent de quoi combler les lacunes de leur documentation. C'est une erreur de méthode ; les histoires générales reposent trop souvent sur des théories ou une documentation insuffisante et sans nuance. Le devoir des rédacteurs de monographies est de présenter aussi clairement que possible leurs observations fondées sur des documents, car c'est ainsi qu'on pourra construire une histoire. Accepter ou contredire sans preuve les idées reçues serait montrer un conformisme inopérant.

I. — Regula et institutio.

*Unité de l'*ordo monasticus.

Dans la mesure où elle dérive de l'Évangile, la vie religieuse est de tous les temps, mais les conceptions canoniques ont évolué et les organisations de la vie religieuse aussi. Des abus et des déviations se sont produits à toutes les époques, l'autorité a essayé de les limiter, aucune réglementation n'a empêché de nouvelles formes de vie religieuse de se développer dans des organismes vivants.

Au Moyen âge, l'Ordre monastique n'est pas conçu selon les classifications modernes, l'*Ordo monasticus* ne désigne pas un ensemble de monastères et de moines, mais une façon de vivre, qui se caractérise essentiellement (et sans hésitation à partir du xe siècle) par la référence à la Règle de saint Benoît. Pratiquement il s'agit de l'ascèse traditionnelle, celle que les scolastiques définiront par les trois vœux de religion, pauvreté, chasteté et obéissance, mais qu'on envisage alors plus concrètement, et en y mêlant des observances propres à la Règle de saint Benoît, comme la stabilité dans le monastère et un *ordo* liturgique particulier. Mais il y a aussi des observances propres à chaque monastère, qui sont d'une complexité extrême. La pente naturelle de l'esprit moderne exigeant la simplification, on a reconnu l'originalité des Ordres monastiques qui ont une législation propre et qui ont subsisté au-delà du concile de Trente, cisterciens, fontevristes, grandmontains, chartreux, tandis qu'on a rassemblé sous le nom générique et tardif de bénédictins [4] tous les Ordres, congrégations ou monastères qui, à la Réforme, ont disparu ou se sont regroupés dans des congrégations centralisées comme Saint-Maur. Cluny occupe une place à part entre les deux catégories, mais plutôt vers la seconde, qu'il paraît incarner au Moyen âge. L'histoire du monachisme au xiie siècle se réduirait à une opposition entre Cluny et Cîteaux, le premier étant considéré comme décadent, le second comme dynamique ; cette conception fait complètement oublier que dans le monachisme du xie siècle, Cluny représente un élément très évolué ; plus que la plupart des monastères du temps, Cluny adopte un genre de vie monastique contemplative et, détaché des œuvres apostoliques, comme l'enseignement ou la direction des paroisses, il annonce les grandes réalisations du xiie siècle. L'amitié de Pierre le Vénérable pour saint Bernard et les premiers cisterciens, comme pour Guigues et les premiers chartreux, n'est pas

4. Le nom de bénédictin n'apparaît guère avant le xive siècle, de même que celui d'Ordre de saint Benoît. L'emploi anachronique de ces mots a le résultat fâcheux d'entraîner des idées d'Ordre centralisé et de législation unifiée, qui faussent les perspectives. Cela n'exclut pas chez les moines noirs des coutumes identiques et des conceptions semblables, mais avec des variétés étonnantes.

seulement le fait d'une personnalité attachante, c'est une tendance vers un idéal commun. Pierre comprend et admire ce qui est réalisable par des communautés jeunes et peu nombreuses, mais qui ne conviendrait pas à son grand Ordre depuis longtemps prospère, aux maisons innombrables.

En rapprochant ainsi Pierre le Vénérable de Cluny, Bernard de Clairvaux et Guigues le chartreux, ne risque-t-on pas d'être accusé de tout mélanger ? Reproche qui n'est pas neuf puisqu'il fut fait à Dom Jean Mabillon en 1677. Il aurait fait « cent efforts pour persuader au monde une imagination insoutenable d'un ordre commun à tous les moines qui n'est qu'un, nonobstant la diversité des règles, des professions et des législateurs, qu'il fait durer jusques à près du milieu du 13e siècle jusqu'aux ordres mendiants »[5].

A cet adversaire de Mabillon, on peut répondre qu'après les réformes de l'époque carolingienne, on ne connut plus dans l'Église d'Occident que des chanoines et des moines, les premiers étant rattachés à saint Augustin, les seconds à saint Benoît ou, exceptionnellement, dans l'Italie du Sud, à saint Basile. Les autres Règles anciennes n'étaient plus que des souvenirs assez estompés. Par exemple, dans les bibliothèques des abbayes normandes, on trouve des manuscrits de la Règle de saint Benoît partout, mais la Règle de saint Basile ne figurait qu'à Saint-Evroul et à Jumièges. Quant à la Règle de saint Colomban, on ne relève la trace que d'un exemplaire à Saint-Wandrille au VIIIe siècle, et il est perdu depuis longtemps[6].

Règle et institutio.

Exceptionnel et curieux est le témoignage de la Vie de saint Seine. Ce texte n'a certes aucune valeur pour le VIe siècle où vécut le saint, mais l'auteur du XIIe siècle raconte que lorsque son héros voulut mener la vie monastique, il chercha un maître qui serait excellent *quoniam monasticarum expers fuerat Regularum*[7].

Est-ce un hasard si cette allusion à des Règles au pluriel sort du monastère où avait débuté Benoît d'Aniane, l'auteur de la *Concordia Regularum* ? Cependant le biographe de saint Seine ne pense pas comme un moine du IXe siècle, mais comme un moine du XIIe, ce que veut son héros, ce n'est pas une concordance des règles, mais s'instruire *sanctissimorum patrum collationibus atque institutionibus*. Les *collationes*

5. Requête de Dom Bastide au chapitre général de la Congrégation de Saint-Maur de 1677, 5e. Éditée par L. Delisle, dans *Mélanges et documents publiés à l'occasion du deuxième centenaire de la mort de Mabillon*, Paris, 1908, p. 96-101, et reproduite dans *Dict. d'archéol. chrét. et de lit.* t. 10, 1931, col. 487-491. L'exemple de Dom Bastide montre qu'appartenir à un Ordre religieux, et même à une Congrégation prestigieuse, ne donne pas automatiquement une compétence pour comprendre l'histoire de cet Ordre.

6. Geneviève Nortier, *Les bibliothèques des abbayes médiévales bénédictines en Normandie*, Paris, 1971, p. 227.

7. *Bibliotheca hagiographica latina* n° 7585, dans *Acta sanct.* 19 sept., VI, p. 37 F.

dont il est question sont les conférences spirituelles, celles de Cassien étant les *collationes* par excellence ; les *institutiones* désignent les textes législatifs, ceux qui organisent la vie liturgique et l'observance. Le mot est ancien, mais il n'a jamais été plus employé dans son sens technique de réglementation monastique qu'aux XIe, XIIe et XIIIe siècles. C'est lui qui figure dans le fameux canon 13 du IVe Concile de Latran en 1215 : *Qui voluerit religiosam domum fundare de novo, regulam et institutionem accipiat de religionibus approbatis* [8]. Contrairement à ce qu'on répète trop souvent, il ne s'agissait pas de limiter les Règles à quatre (le canon n'en nomme aucune et ne donne pas de nombre), mais d'interdire la création d'Ordres nouveaux, qui se définissaient non seulement par une Règle, mais aussi par une *institutio*.

La complémentarité de la Règle et de l'*institutio* était admise depuis longtemps à la curie romaine. Dans nombre de grandes bulles de confirmation de biens, on exige une pratique sincère de l'*ordo monasticus secundum Deum et beati Benedicti regulam et institutionem... fratrum*, ces frères pouvant être des clunisiens, des cisterciens, des chartreux ou des moines d'une abbaye quelconque [9]. Dans une telle conception, la Règle donne les grands principes de la vie spirituelle, tandis que l'*institutio* est un code précis. Elles ne s'opposent pas : les premières clarisses furent rangées par la Curie sous la Règle de saint Benoît et sous l'*institutio* des moniales de Saint-Damien à Assise. A une question d'Agnès de Bohême, qui se demandait comment observer à la fois deux textes divergents, le pape Innocent IV répondit, le 13 novembre 1243, qu'elle n'avait à prendre dans la Règle de saint Benoît que les grands principes de la vie religieuse, *ut per ipsam quasi praecipuam de Regulis approbatis, vestra Religio authentica redderetur* [10]. Cette réponse est exactement dans la tradition des siècles précédents : la référence à la Règle de saint Benoît garantit la fidélité à l'observance monastique traditionnelle sans créer aucun lien juridique et sans empêcher la pratique d'une *institutio* originale.

Institutio *coutumière non rédigée.*

Pour des esprits modernes, le principe est clair ; au Moyen âge, l'application était compliquée. Dans les bulles du XIIe siècle, alors que pour les ordres monastiques que les moines considèrent comme récents : Camaldoli, Vallombreuse, la Chartreuse ou Cîteaux, l'*institutio* est toujours indiquée après la Règle de saint Benoît, pour les anciennes abbayes remontant à l'époque mérovingienne, comme Saint-

8. MANSI, *Amplissima collectio Conciliorum*, XXII, col. 1002-1003. Ce canon fut inséré dans les décrétales de Grégoire IX, lib. III, tit. XXXVI, cap. IX (édition A. FRIEDBERG, *Corpus Iuris canonici*, II, p. 607).

9. Cf. J. DUBOIS, « Les Ordres religieux au XIIe siècle selon la curie romaine », dans la *Revue bénédictine*, LXXVIII, 1968, p. 283-309.

10. Hyacinthe SBARALEA, *Bullarium Franciscanum*, I, Rome, 1759, p. 315-317, no XVII.

Germain-des-Prés, ou seulement au xe siècle, comme le Mont Saint-Michel, la Curie indique la Règle de saint Benoît, sans *institutio*. Ces monastères auraient-ils pratiqué la Règle de saint Benoît à l'état pur ? Certainement pas, car cela ne s'est jamais fait. Au chapitre 61, la Règle elle-même prévoit qu'un moine étranger pourra être reçu si *contentus fuerit consuetudine loci*. Cette coutume n'est évidemment pas la Règle, qui n'est pas spéciale à un lieu et qui est immuable, c'est le document qui précise et complète la Règle, en s'adaptant aux circonstances et en évoluant différemment selon les lieux et les époques [11].

Si donc les anciens monastères de moines noirs n'ont pas d'*institutio* énoncée dans les grandes bulles du XIIe siècle, ce n'est pas parce qu'ils n'en avaient pas, mais parce qu'elles étaient trop vagues, trop mal définies et surtout non codifiées : un canoniste ne se réfère pas à une façon de vivre et n'interprète pas une Règle non écrite.

Que pourront faire les historiens où là les scribes de la Curie ont déclaré forfait ? Rechercher les anciens coutumiers ? On en connaît un certain nombre [12], mais en parcourant les listes on reste perplexe : les textes signalés s'échelonnent du IXe au XVIe siècle, ils portent les noms les plus divers et ils appartiennent, en fait, aux genres les plus différents : ordinaires, cérémoniaux, statuts, coutumiers, *ordines* ; certains, rebelles à toute classification, ne peuvent être désignés que par leurs premiers mots. La lecture de ces textes est souvent décevante. Les coutumes liturgiques y tiennent une place considérable, ainsi que l'organisation des solennités, les cérémonies et les repas qui les suivent. La vie monastique apparaît comme emprisonnée dans un formalisme qui lui enlève toute vie. Est-il utile de se perdre dans ces textes ennuyeux et qui ne donnent qu'une information fragmentaire ? De plus les pertes ont été importantes, il n'est pour s'en rendre compte que d'énumérer les coutumiers signalés par des érudits d'Ancien régime, surtout par Dom Martène dans son *De antiquis monachorum ritibus*. Le nombre des abbayes chefs-d'ordre pour lesquels on n'a plus aucun coutumier est très grand : rien pour Marmoutier près de Tours, La Chaise-Dieu, Tiron, Saint-Denis-en-France... Faudra-t-il donc renoncer à avoir une idée de la vie que pratiquaient les moines de ces monastères, ou se contenter de dissertations vagues sur la Règle de saint Benoît ?

La complexité du problème doit être un stimulant. Puisqu'on sait qu'aucun texte ne décrit parfaitement la vie des moines noirs au Moyen âge, aucune source ne doit être négligée. Les coutumiers liturgiques

11. Sur le sens du mot *consuetudo* et son emploi, ainsi que sur les mots voisins comme *auctoritas*, *ordo*, *institutio*, *constitutio*, *statutum*, etc... : *Corpus Consuetudinum monasticarum*, sous la direction de Kassius HALLINGER, O.S.B., apud Franciscum Schmitt, Siegburg, t. I, 1963, p. XIII-XXXI.

12. Répertoires alphabétiques selon les noms en langues modernes dans le *Corpus consuetudinum monasticarum*, I, p. LIX-LXXIV, et selon les noms latins dans le *Repertorium fontium historiae medii aevi*, Romae, III, 1970, p. 623-632. Les deux listes ne sont pas identiques, la seconde indique, en plus des éditions, des manuscrits et des commentaires, la première mentionne plus de monastères.

eux-mêmes méritent d'être scrutés avec attention. On y relève des détails canoniques. Quand ils décrivent l'élection de l'abbé, ils précisent les modes d'élection par acclamation ou compromis, ils mentionnent les droits des électeurs. On apprend ainsi qu'à Saint-Bénigne de Dijon, les prieurs forains sont convoqués, sauf les plus éloignés, qui cependant jouissent de leurs droits de vote s'ils sont présents [13].

Même quand les textes sont abondants et qu'ils ne se limitent pas à des ordinaires liturgiques, ils sont loin d'avoir été suffisamment étudiés. La plupart des éditions sont anciennes et, ce qui est plus grave, dépourvues de bons index, qui seraient indispensables pour permettre des comparaisons entre des coutumiers, qui se sont certainement influencés mutuellement, sans que leurs compilateurs aient cru devoir le dire ou se soient crus astreints à suivre le même ordre.

Utilité des vocabulaires pour l'histoire des institutiones.

Les Coutumes de Chartreuse, rédigées par Guigues, 5e prieur, vers 1125, et la Règle de Grandmont, attribuée à Étienne de Muret, mais en fait composée par Étienne de Liciac, 4e prieur, de 1139 à 1163, ont toutes les deux un chapitre sur les soins à donner aux malades. On demande d'emmener le malade qui ne peut suivre les exercices de la communauté, à la maison basse chez les chartreux, dans la maison des malades chez les grandmontains. L'éloignement peut s'imposer partout, mais quand on constate que les deux législateurs donnent à celui qui est chargé du soin des malades, le titre inhabituel de *dispensator* [14], on doit se demander si cette rencontre est fortuite. Le mot aurait-il été courant dans certains monastères ? Lequels ? Et s'il y a eu influence, dans quel sens ? Les deux textes en effet prétendent codifier des dispositions antérieures.

Dans le *De officiis secundum Ordinem Cisterciensem,* on lit que si l'abbé sort pendant l'office de nuit, il est accompagné par *quilibet de monachis conversis* portant une lanterne sourde [15]. Cette phrase anodine détonne dans un texte cistercien, car dès le XIIe siècle, les cisterciens insistent pour affirmer que les convers ne sont pas des moines, les mots moines et convers ayant pris chez eux des sens définis et contradictoires [16]. Comme il n'en était pas de même chez les anciens

13. L. Chomton, *Histoire de l'église de Saint-Bénigne de Dijon,* Dijon, 1900, p. 351, statuts des XIIIe-XVIe siècles.

14. Guigues, *Consuetudines Cartusiae,* c. 17, dans P. L. 153, col. 667-670 ou dans *Aux sources de la vie cartusienne,* t. IV, in domo Cartusiae, 1962, p. 109. — *Regula Stephani Muretensis,* c. 56 dans J. Becquet, *Scriptores ordinis Grandimontensis,* Turnhout, 1968 (*Corpus christianorum, continuatio Mediaevalis* VIII) p. 93-94.

15. L'expression est déjà dans le manuscrit 31 de Laibach, édité par le P. Canisius Noschitzka dans *Analecta sacri ordinis Cisterciensis,* VI, 1950, p. 79. Elle a été reproduite ensuite par toutes les éditions.

16. Cf. J. Dubois, « L'institution des convers au XIIe siècle, forme de vie monastique propre aux laïcs » dans *I laici nella societas christiana dei secoli XI et XII,* Mendola, 1965, p. 183-261, spécialement p. 248-258.

moines noirs, on peut en conclure que l'expression provient d'un coutumier de moines noirs. Cet indice peut mettre sur la voie d'identification de sources, dont la conservation est malheureusement problématique.

On sait que la maison basse des chartreuses porte depuis fort longtemps le nom devenu générique de « Correrie ». L'origine du mot a été l'objet de longues discussions ; on fait volontiers dériver *Correria* de *Correrius*, courrier. L'explication simpliste qui voudrait qu'il y eut un religieux chargé de recevoir le courrier au sens moderne est évidemment insoutenable [17]. En fait, le mot « corrier » est un mot usité au Moyen âge dans le Lyonnais et le Dauphiné pour désigner le procureur chargé de s'occuper du temporel d'un évêque ou d'un abbé. C'est un mot du langage parlé dont usaient les convers qui ne savaient pas le latin ; ils l'employèrent couramment pour désigner le procureur. Comme il dirigeait le temporel de la Chartreuse depuis la maison basse, elle en reçut le nom de correrie [18]. Ce nom de correrie entra dans les textes officiels cartusiens lorsqu'il sortit de l'usage populaire, mais à l'origine, le terme de « corrier » n'était pas spécifiquement cartusien. Dans le Coutumier de l'abbaye d'Ambronay de 1490, on relève la charge de « courrier » [19]. On sait que les coutumiers de la fin du Moyen âge reprennent les désignations anciennes des offices claustraux, devenus des bénéfices simples. Comme c'est d'Ambronay que sortirent, en 1115, les fondateurs de Portes, la deuxième chartreuse de l'Ordre, celle d'où partit Anthelme qui, après l'avalanche de 1134, sauva la Grande Chartreuse, faudrait-il supposer que c'est de là que viendrait le nom « corrier » ? La conclusion serait excessive, le mot était banal, il ne devint curieux que, lorsque tombé en désuétude, il devint un terme typiquement cartusien.

A ce propos, on peut noter qu'il n'existe aucune étude sérieuse sur les offices claustraux ; les commentaires concernant l'abbé, le prieur ou le cellérier faits à partir de la Règle de saint Benoît sont notoirement insuffisants et ne rendent aucun compte de l'évolution des charges, de leur division dans les grands monastères, des responsabilités des moines. Le vocabulaire varie d'un monastère à l'autre ; paradoxalement, cette situation permet de déceler des influences, mais à la condition de ne faire les rapprochements qu'avec la plus grande prudence. Comme pour le « corrier », les similitudes peuvent provenir d'emprunts à une même source, peut-être ni monastique, ni ecclésiastique.

17. C'est sans doute pour l'écarter que l'auteur de *La Grande Chartreuse par un chartreux*, 10e édition, 1964, p. 281 note 7, affirme : « Il est inexact de dire, comme on le fait souvent, que le nom de Correrie vient de celui de courrier ; c'est le contraire qui est vrai. » Il n'y a à l'appui de cette affirmation ni référence, ni preuve, ni tentative de donner l'origine du nom Correrie.

18. J. Chaurand, « Un toponyme cartusien : la Correrie (*Correria*) » dans *Revue Internationale d'Onomastique*, 17e année, 1965, p. 241-246.

19. Archives départementales de l'Ain H 92. Ce coutumier semble inédit.

Peut-on comprendre les monastères sans institutio ?

Le chapitre xv du *Petit Exorde* de Cîteaux se présente comme le manifeste des premiers cisterciens à leur départ de Molesmes [20]. Ils voulurent revenir à l'observance littérale de la Règle de saint Benoît, qui est nommée une douzaine de fois dans ce court chapitre xv. Ce n'est pas parce qu'on peut se demander comment il est possible d'appliquer littéralement un texte pensé six siècles plus tôt dans une société différente qu'on peut douter de leur bonne foi, mais une déclaration ne peut remplacer l'examen des faits. Heureusement les cisterciens ont eu une *institutio*, et leurs textes législatifs permettent de voir que s'ils ont rejeté certaines coutumes adventices, ils en ont gardé beaucoup d'autres, nées entre le VIIe et le XIIe siècle. De plus, ils ont introduit des conceptions nouvelles, non moins inconnues de la Règle de saint Benoît que les coutumes des anciens monastères, comme l'union des abbayes par la charte de charité et l'institution des frères convers, conséquence de la cléricalisation accentuée des moines de chœur, qui entraîna la division du monastère en deux communautés.

Grâce à leur *institutio*, il est donc relativement facile d'étudier des Ordres monastiques comme Cîteaux ou Cluny, mais que faire avec les abbayes plus anciennes pour lesquelles on n'a rien de tel ? Quoique certains historiens aient cru le contraire, les chartriers des monastères fourmillent de renseignements sur la vie des moines. On n'y apprend pas seulement comment a été constitué le domaine et comment il était administré, on y voit l'importance relative des dépenses faites pour la nourriture et le vêtement, pour l'entretien des bâtiments ou des églises, pour les aumônes, etc.. On entrevoit la mentalité des moines. Un exemple : la très ancienne abbaye de Saint-Seine, à 25 kilomètres au nord-ouest de Dijon, sur la grande route qui conduisait vers les foires de Champagne et Paris, fut, durant le Moyen âge, une abbaye d'importance moyenne et d'observance régulière. Les moines entretinrent de bons rapports avec Saint-Bénigne de Dijon, touché par la réforme de Guillaume de Volpiano, avec les monastères clunisiens nombreux dans la région, avec l'abbaye-mère de Cîteaux. La route leur amena les premiers Frères mineurs : dès les années 1230, on se souciait d'organiser la façon de les recevoir. Et pourtant, les moines continuaient à mener paisiblement une vie monastique héritée des temps carolingiens, qui évoluait lentement avec la société, mais qui ne leur donna jamais envie d'entrer dans les mouvements célèbres

20. Le *Parvum Exordium* a été édité maintes fois, entre autres : H. Séjalon, *Nomasticon cisterciense*, Solesmes, 1892, p. 53-65. Sa composition, placée traditionnellement en 1119, a été reportée en 1151 par J. A. Lefèvre, « Le vrai récit des origines de Cîteaux est-il l'*Exordium Parvum* ? » dans *Le Moyen Age*, LXI, 1955, p. 79-120 et 329-361.

qui faisaient la conquête de la chrétienté [21]. S'il y eut entre abbayes des luttes pour la possession d'églises ou de terres, qui donnèrent parfois lieu à des conflits armés avant de se terminer par des échanges et des règlements amiables, il ne faudrait pas cependant tout réduire à de sordides revendications matérielles.

Dans l'île de Guernesey, le Mont Saint-Michel avait des intérêts multiples : donations, échanges et restitutions se succédaient quand, un peu avant 1058, Guillaume le Bâtard enleva la moitié de l'île au vicomte de Saint-Sauveur, Néel, qui s'était révolté contre lui, et la donna à Marmoutier. Cette donation ne fut pas faite à l'insu de l'abbé du Mont Saint-Michel, puisqu'il signa la charte. Est-ce un épisode déplaisant de l'extension de Marmoutier, qui s'implanterait dans la zone d'une autre abbaye ? Dans la charte, il y a une clause originale : elle prévoit que les prêtres desservant les paroisses données à Marmoutier seront nommés par l'abbé de Marmoutier, et qu'un moine résidera dans l'île pour représenter son abbé et exercer sur les prêtres un contrôle efficace [22]. On connaît assez l'histoire des dépendances du Mont Saint-Michel et de Marmoutier pour savoir que, dans les premières, il n'y a aucun exemple d'une participation des moines à la charge pastorale, alors qu'elle est fréquente dans les secondes. Il est regrettable certes qu'on n'ait aucun texte canonique ou spirituel pour définir ces positions divergentes, mais l'historien doit-il se contenter de résumer les théoriciens d'autrefois ? N'est-ce pas faire œuvre constructive de retrouver à travers les chartes, qui témoignent de la pratique, l'*institutio* de chaque monastère ? Le monachisme d'autrefois fut au moins aussi varié que celui d'aujourd'hui, les recherches sur les abbayes anciennes et leurs dépendances sont loin d'être achevées, elles progresseront par une approche modeste et soigneuse, qui n'exclut nullement la clairvoyance.

II. — Implantation des monastères.

Suivant, dans son esprit, la Règle de saint Benoît et, dans la pratique, leur propre *institutio*, dans quel cadre vivaient les moines du Moyen âge ? Pour répondre à cette question, il est un point qu'il importe d'examiner : où vivaient-ils ? Le cadre matériel a peu d'importance pour les religieux actifs, par exemple les prédicateurs itinérants, il est primordial pour les moines qui vivent habituellement dans leur monastère. La place dont ont besoin les religieux est en raison inverse

21. Michel de Lemps, « Les cartulaires de l'abbaye de Saint-Seine : introduction historique et édition critique » dans *Positions des thèses de l'École des chartes*, 1972, p. 73-81. Il faut espérer la publication de cette thèse qui contient, sur 163 actes, 152 inédits.

22. Marie Fauroux, *Recueil des actes des ducs de Normandie de 911 à 1066*, Caen, 1961, nº 141, p. 319-321.

de leurs sorties, les contemplatifs étant les plus exigeants, toujours pour la dimension des bâtiments et de l'enclos, souvent pour celle des cellules individuelles. On a souvent admiré le génie des moines dans le choix de l'emplacement de leurs monastères. Il faut remarquer qu'ils n'ont pas toujours été parfaits dès le début, spécialement chez les cisterciens où les déplacements furent si nombreux que le chapitre général de 1152 se préoccupa de les réglementer, sans les interdire [23].

Les nouveaux moines cherchaient alors des sites neufs, pas toujours inhabités, mais, sauf cas de reprise de monastères, non occupés par des sanctuaires. Il n'en avait pas été de même lors de la renaissance monastique qui se développa en France dans la seconde moitié du xe siècle. Bien qu'il n'existe aucun tableau d'ensemble, on peut comparer le mouvement de cette époque à celui du développement de Cîteaux au xiie siècle, avec deux différences essentielles, qui expliquent pourquoi le mouvement cistercien est aussi célèbre que celui du xe siècle l'est peu : la plupart des monastères du xe siècle furent des résurrections ou des transformations de monastères ou de sanctuaires anciens, alors que les cisterciens firent du neuf. De plus la Charte de Charité établit entre les abbayes cisterciennes un lien qui sauvegardait leur autonomie, alors qu'aux xie et xiie siècles, on n'avait pas trouvé de moyen terme entre la sujétion complète et l'indépendance absolue. Pourtant le triomphe de la formule monastique aux xe et xie siècles ne peut être minimisé, les moines avaient alors montré leur dynamisme en s'établissant partout, aussi bien en récupérant des églises tombées au pouvoir des laïques qu'en remplaçant en maints endroits des chanoines.

Les chanoines réguliers.

Ces chanoines sont en général jugés sans indulgence et condamnés sévèrement par les historiens. En fait les chanoines réguliers sont les grands méconnus de l'histoire ecclésiastique médiévale ; on ne semble pas soupçonner qu'ils tinrent autant de place que les moines, sinon plus. Adonnés au ministère paroissial, à l'enseignement ou au soin des malades, ils ont eu des activités considérables et excellentes. Elles exigeaient d'eux adaptation et évolution, ils s'y sont prêtés. Moins structurés que les moines, et donc moins puissants, moins soucieux aussi d'écrire leur histoire, ils n'ont pas laissé d'archives proportionnées à leur rôle ; et ces modestes souvenirs ont été peu utilisés.

L'histoire des chanoines réguliers est parallèle à celle des moines. Aux ordres monastiques du xiie siècle correspondent des ordres canoniaux, Prémontré, Arrouaise, Saint-Ruf, Saint-Victor de Paris ; ceux-ci ont eu une *institutio* définie et rédigée. Mais les anciens chanoines

23. J. M. Canivez, *Statuta capitulorum generalium Ordinis Cisterciensis*, I, Louvain, 1933, p. 45, Statuta anni 1152, n° 1.

qui n'en avaient pas, comme les anciens moines, sont encore plus mal connus qu'eux, les rares pièces qui les mentionnent étant le plus souvent d'origine monastique et provoquées par des luttes d'influence.

Tout le monde sait que les moines arrivèrent au Mont Saint-Michel en 966 et qu'ils ne récupérèrent les reliques de saint Aubert qu'au début du XIe siècle, chez le chanoine Bernier [24], mais contrairement à ce qu'on imagine, Bernier n'était pas le dernier survivant d'une époque révolue, les chanoines se maintinrent au Mont longtemps encore. En 1061, l'évêque d'Avranches rappelle qu'il y a au Mont Saint-Michel douze chanoines et qu'il lui appartient de désigner le prieur [25]. A la demande de Robert de Torigni, qui leur reprochait d'importuner les pèlerins, le pape Alexandre III réduisit leur nombre à trois (4 janvier 1179 ou 1181) [26]. On ne perdit pas pour autant le souvenir des chanoines, puisqu'au XIVe siècle, les ordinaires de l'abbaye désignent toujours sous le nom de *canonici* le clergé de l'église paroissiale Saint-Pierre [27]. Ce serait une erreur de réduire à quelques conflits des rapports de voisinage qui durèrent si longtemps. Des moines qui ne voulaient pas assurer eux-mêmes le service paroissial avaient besoin de chanoines ou de clercs séculiers.

Le Mont Saint-Michel fut une grande abbaye et un célèbre pèlerinage ; on peut trouver en des lieux fort éloignés, et qui ne furent ni l'un ni l'autre, des chanoines se maintenant durant de longues années à côté des moines, par exemple au Vieil-Baugé dans le diocèse d'Angers [28], ou à Mouthier-Hautepierre dans celui de Besançon [29].

Ordres ou congrégations de moines noirs.

L'expansion de l'Ordre monastique aux Xe et XIe siècles consista, à la fois, en une récupération par l'Église de sanctuaires usurpés par des laïques, et en une modification de leurs statuts. Ce mouvement commença par l'action de certaines personnes, des abbés surtout, qui avaient des conceptions canoniques fort étrangères à celles que fit

24. Dom Jacques Hourlier, « Le Mont Saint-Michel avant 966 » dans *Millénaire monastique du Mont Saint-Michel*, I, *Histoire et vie monastique*, p. 13-52, spécialement p. 42-47 et 51-52.
25. *Ibidem*, p. 52 — *P.L.* t. 147. col. 265-268.
26. L. Delisle, *Chronique de Robert de Torigni, abbé du Mont Saint-Michel, suivie de divers opuscules historiques de cet auteur et de plusieurs religieux de la même abbaye* ... t. 2, Rouen, 1873, p. 312.
27. Dom Joseph Lemarié, « La vie liturgique au Mont Saint-Michel d'après les Ordinaires et le Cérémonial de l'abbaye » dans *Millénaire monastique* ... I, p. 303-352.
28. Marchegay, « Recherches sur le Vieil-Baugé » dans *Revue de l'Anjou*, t. III, 1853, p. 72.
29. Charte de l'archevêque de Besançon, Hugues III, donnée lors de la consécration de l'église de Mouthier-Hautepierre, en 1096, copiée par Dom Chassignet, *Abrégé de l'histoire du prieuré conventuel de Saint-Pierre de Moustier Hautepierre.* De ce texte inédit, il y a plusieurs copies, entre autres aux Archives Nationales, L 869, pièce 36.

triompher la réforme grégorienne. Les abbés considéraient leurs abbayes comme leur propriété. Bernon, le premier abbé de Cluny, ne pensa nullement à donner aux moines la possibilité d'élire son successeur, il partagea ses abbayes, car il en avait plusieurs, entre deux héritiers [30]. Et c'est ainsi qu'Odon devint le second abbé de Cluny. Odon, comme beaucoup d'autres abbés ses contemporains, cumula les abbayes. Pour lui, et pour ceux qui étaient animés du même esprit, le cumul n'était pas destiné à assurer des revenus confortables, c'était le moyen d'introduire la réforme. Il ne pensait ni à un Ordre, ni à une congrégation monastique, il pratiquait le régime de l'union personnelle, ses diverses abbayes n'avaient de commun que le fait d'appartenir à un même abbé. Cependant, on ne peut violer indéfiniment les règles canoniques, même pour défendre l'observance monastique. Pour éviter les cumuls d'abbayes tout en maintenant des liens qui dans la pratique s'avéraient profitables, on supprima des titres d'abbé, ce qui permit de réaliser des groupements de monastères sous l'autorité d'un abbé unique. La Règle de saint Benoît ne connaît pas les fédérations de monastères, mais depuis le XIe siècle, elles se sont maintenues sous des formes diverses [31].

La fameuse bulle du pape Pascal II, qui, le 15 novembre 1100, supprima le titre abbatial d'anciennes abbayes déjà soumises à Cluny [32], n'est qu'un épisode d'une mutation très vaste. Au début du XIe siècle, l'abbé de Saint-Florent de Saumur avait reçu, entre autres, les abbayes de Saint-Louant près de Chinon et de Saint-Michel-en-l'Herm ; la seconde recouvra bientôt son indépendance, la première fut réduite au rang de prieuré. Dans le diocèse de Meaux, les abbayes de Saint-Faron, près de la ville épiscopale, et de Rebais, fondées toutes les deux au VIIe siècle, gardèrent leur indépendance, mais Reuil entra dans l'Ordre de Cluny, Sainte-Céline près de Meaux et la Celle-en-Brie furent rattachées à Marmoutier près de Tours. L'abbaye de Saint-Faron annexa Réez et Saint-Fiacre. Le saint patron de ce dernier monastère devint célèbre, sa popularité fit naître des légendes : ce monastère irlandais de type classique à l'époque mérovingienne, c'est-à-dire centre d'évangélisation et de bienfaisance, devint un prieuré de type médiéval, et on raconta alors que c'était un ancien ermitage. Saint-Saintin devint une collégiale et Saint-Rigomer de Meaux, un prieuré des chanoines réguliers de Notre-Dame de Chaage ; les abbayes de chanoines réorganisées surent parfois récupérer d'anciennes églises canoniales.

La renaissance monastique des Xe et XIe siècles apparaît donc comme une résurrection voulue du passé, mêlée à un besoin d'adaptation aux

30. Testament de Bernon dans *Bibliotheca Cluniacensis*, p. 7.
31. On a opposé souvent maladroitement Ordres et congrégations monastiques : les deux mots peuvent désigner soit des fédérations de maisons importantes et autonomes, soit un groupement de dépendances autour d'une abbaye-mère.
32. Jaffé, n° 5845, dans *P.L.* 163, col. 51-53, n°XXXI.

temps nouveaux. La rencontre de ces deux courants contradictoires contribua certainement à façonner une mentalité favorable à la fabrication des faux, qui n'avaient pas pour but unique des revendications territoriales, d'ailleurs souvent légitimes, mais qui étaient destinés à justifier par la tradition les décisions actuelles. Sans se laisser prendre à leur piège, l'historien ne peut ignorer que la carte monastique de l'ancienne France a été réalisée en grande partie par des moines des xe et xie siècles soucieux de renouer avec les précédents.

Les prieurés.

A ces anciens monastères unis ou non, s'ajoutèrent d'innombrables établissements secondaires, créés sans plan élaboré à partir de théories canoniques ou spirituelles, mais par l'aménagement d'un état de fait. En un temps de violence, l'extension des domaines exigeait une surveillance efficace. Et c'est ainsi que naquit le système des prieurés, si caractéristique du monachisme médiéval. Au début, et pendant longtemps, on ne se soucia nullement d'établir un vocabulaire précis, les dépendances des monastères étaient désignées par les noms les plus divers : église, villa, grange, manoir, obédience, monastère, celle, doyenné... et les moines qui y résidaient étaient des obédienciers, des prévôts, des doyens. Quand il y avait deux ou plusieurs moines, celui qui dirigeait était le *prior*, le prieur. Ce dernier mot a fait fortune et c'est sur lui qu'on a formé *prioratus*, prieuré, terme qui s'est imposé le plus généralement, bien qu'il n'apparaisse guère avant le xiie siècle, et qu'il ne prenne un sens juridique qu'au xiiie, c'est-à-dire à l'époque où l'institution commence à se scléroser.

Comme beaucoup d'institutions humaines, les prieurés ont eu un charme particulier à l'époque de leur jeunesse, mais, malheureusement pour les historiens, cette jeunesse se place aux xe ou xie siècles, époques où les documents peu nombreux ne se livrent qu'après un examen attentif. Généralement une monographie de prieuré se réduit à quelques noms de prieurs — des noms d'inconnus le plus souvent — à quelques acquisitions de biens, parfois à un miracle isolé ou à une ligne dans une chronique. Mal connus, les prieurés sont jugés sévèrement et considérés comme signes et causes de relâchement. C'est fort dommage pour une institution qui se maintint plus de trois siècles, qu'on ne peut pas ne pas rencontrer au Moyen âge, et qui intéressa la majorité des moines noirs.

Quand, en 1250, l'archevêque de Rouen Eudes Rigaud vint faire la visite du Mont Saint-Michel, on lui expliqua qu'il y avait 40 moines à l'abbaye et deux dans chacun des 25 prieurés, ce qui faisait donc 50 [33], Ces chiffres un peu tardifs peuvent être rapprochés de la liste des moines dressée au temps de Maynard II (990-1009), qui compte 50 noms,

33. Th. Bonnin, *Journal des visites d'Eude Rigaud*, Rouen, 1852, p. 84.

sans distinguer ceux qui résidaient à l'abbaye de ceux qui étaient dans les dépendances, encore peu nombreuses [34]. On peut en conclure que le chiffre des moines résidant à l'abbaye resta stable, autour de la quarantaine, alors que celui des moines des prieurés augmentait.

Grâce aux procès-verbaux des élections abbatiales, on suit la progression du nombre des moines de l'abbaye Saint-Aubin d'Angers : 11 en 970, 15 en 977, 57 en 1038, 78 en 1060, 105 en 1082 [35], mais on sait par le cartulaire que le nombre des prieurés s'accroissait parallèlement, et qu'à la fin du XIIe siècle, il y en avait 48. On doit en conclure que lorsque l'abbaye eut atteint l'effectif d'une quarantaine de moines résidants, elle s'y maintint.

Cette même abbaye d'Angers offre un document de premier ordre, et exceptionnel : la biographie d'un moine qui ne fut ni un abbé, ni un politique, ni un lettré, ni un prédicateur, mais qui suivit un *curriculum vitae* de type très ordinaire, et se distingua seulement par sa sainteté [36].

Girard était déjà prêtre quand il entra à l'abbaye Saint-Aubin en 1085. Il y fit son noviciat. De bonne heure, il préféra séjourner dans des dépendances, où il pouvait s'adonner secrètement aux exercices spirituels. Son biographe, moine de Saint-Aubin raconte :

« Un seigneur nommé Bellay donna en aumône à Saint-Aubin le lieu dit le Brossay pour que l'abbé y envoie un de ses moines pour le cultiver [37]. Le bienheureux Girard reçut l'ordre de l'administrer. Il édifia un oratoire, cultiva la terre, planta des jardins et des vignes. Il vécut là comme un ermite du travail de ses mains avec quelques cultivateurs ... »

Le narrateur continue sa description d'une façon un peu idyllique, mais qui n'est pas complètement fausse, et qu'on peut d'ailleurs compléter et corriger par les chartes. Au bout d'une dizaine d'années de cette vie dans son petit prieuré de la Madeleine, Girard fut en butte aux vexations d'un seigneur brigand du voisinage. Son abbé le rappela, et l'envoya dans un autre petit prieuré, près de Jarzé. Il y avait déjà un moine, qui épouvanté par l'austérité du nouveau venu, écrivit à l'abbé qu'il se laissait mourir de faim. Finalement Girard revint à l'abbaye, où il logea dans une petite maison qu'on avait construite exprès pour lui ; il priait longuement, mais quand il venait à l'église, il ne se mêlait pas au chœur des moines. Il mourut saintement le 4 novembre 1123. On commença à l'honorer publiquement en 1153.

34. Liste éditée et commentée par D. GREMONT, « Fleury, le Mont Saint-Michel et l'Angleterre à la fin du Xe et au début du XIe siècle, à propos du manuscrit d'Orléans n° 127 » dans *Millénaire monastique* ... I, p. 751-793.

35. Bertrand de BROUSSILLON, *Cartulaire de l'abbaye Saint-Aubin d'Angers*, I, p. 39, 40, 47, 52 et 55.

36. *Bibliotheca hagiographica latina*, n° 3548, dans *Acta sanctorum*, 4 Novembris, II, 1a pars, p. 493-501.

37. Le lieu prit le nom de la Madeleine du titre de la chapelle construite par Girard (commune de Cizay-la-Madeleine, Maine-et-Loire). L'acte de donation est du 9 septembre 1097, B. de BROUSSILLON, *Cartulaire de l'abbaye Saint-Aubin d'Angers*, I, p. 168-169.

Le monachisme du Moyen âge s'accommodait, grâce aux prieurés, de formules souples, où l'on passait aisément de la vie cénobitique à la vie érémitique. On n'a pas encore réalisé de florilège sur la vie monastique telle qu'on la menait alors, surtout dans ces prieurés, qui tenaient autant de l'ermitage que du monastère. Si on craint de divaguer en accordant trop de confiance à la littérature des moines du XIIe siècle, un peu trop nourrie de classiques [38], on peut s'appuyer sur l'archéologie, qui montre qu'il ne s'agit pas de rêveries sans appui dans le réel. On voit encore autour de Cluny : Sainte-Radegonde, en pleine forêt de Boursier, Saint-Vital, Saint-Jean-du-Bois, Saint-Laurent dans une clairière des bois de Cotte, avec sa chapelle du XIIe siècle, Saint-Romain, véritable sanatorium bâti au sommet de la montagne, solitude aimée de Pierre le Vénérable, et le « château des moines » de Berzé-la-Ville, cher à saint Hugues, qui fit décorer la chapelle d'admirables peintures. Non loin de Saumur, sur un côteau dominant la Loire, le prieuré de Saint-Macé, appartenant à Saint-Aubin d'Angers, a gardé sa chapelle du XIIe siècle ; elle est flanquée sur le côté méridional de deux logettes de pierre, où un moine pouvait se tenir pour lire et méditer au grand air, abrité du soleil, de la pluie ou du vent [39]. On sait que les moines du Mont Saint-Michel avaient une particulière dilection pour le prieuré de Brion, bien situé sur les rives du Cotentin, et où poussait une vigne qui donnait un petit vin à distribuer aux serviteurs, et non aux moines [40]. Au-dessus d'Ambronay, le prieuré de Merland permettait aux moines de profiter du calme en s'associant par la pensée et la prière à leurs frères restés à l'abbaye dont ils entendaient les cloches au-dessous d'eux [41]. Et les promeneurs du dimanche autour de Saint-Nom-la-Bretèche savent-ils que les moines de Saint-Germain-des-Prés avaient autrefois un petit prieuré sur le haut d'une colline marquée actuellement de la Croix Saint-Michel, le prieuré de Chevaudeau ? [42]

Évocations romantiques ? Sans doute, mais le romantisme est de beaucoup d'époques, et il connut un grand succès dans les milieux monastiques au XIIe siècle. Ne voir dans les prieurés du Moyen-âge que des officines de perdition ou des bénéfices simples, sources de revenus, n'est pas du romantisme, certes, mais c'est adopter une mentalité absolument étrangère aux moines qui apprécièrent tant ces ermi-

38. Par exemple, la lettre écrite vers 1152 par le moine de Saint-Denis, Guillaume, retiré au prieuré de Saint-Denis à Vaux-sur-Vienne (Vienne), à quatre moines nommés Guillaume. Dans *P.L.* t. 186, col. 1471-1474, traduction de Dom Paul ANTIN dans *Lettre de Ligugé*, n° 133, 1969, p. 39-41.

39. P. d'HERBÉCOURT, « Notes sur Saint-Macé » dans *Anjou roman*, La Pierre-Qui-Vire, 1959, p. 143-145 et planches 32-36. L'auteur ne formule aucune opinion sur l'utilité de ces logettes qu'il appelle des porches, bien qu'elles n'en aient pas la disposition.

40. *Millénaire monastique* ... I, p. 630, 665 et 673.

41. Le prieuré se trouvait au hameau de Merland, qui compte quelques maisons (commune d'Ambronay, Ain).

42. LEBŒUF, *Histoire de la ville et de tout le diocèse de Paris*, t. III, Paris, 1883, p. 154-155.

tages qui permettaient une détente physique et morale, en éloignant du cadre habituel et de ses préoccupations, en favorisant un approfondissement de la vie spirituelle par le contact d'une belle nature et une méditation calme. Beaucoup de prieurés avaient été établis pour faciliter l'administration des domaines, mais les moines s'y plaisaient. Ils considéraient comme un châtiment d'être rappelés à l'abbaye, sauf pour y recevoir une charge.

Les cisterciens refusèrent le système des prieurés, ils les remplacèrent par les granges, et ce nouveau nom correspondait à une institution différente, qui n'était d'ailleurs pas entièrement nouvelle, puisque les cisterciens reprenaient sous un autre nom ce que les clunisiens avaient appelé des « doyennés »[43]. Là encore Cluny fut l'intermédiaire entre l'ancien monachisme et Cîteaux. Il s'agit d'exploitations agricoles, mais alors que chez les cisterciens, celui qui dirige la grange, « le maître de grange », est un convers, chez les clunisiens, où il n'y avait pas de convers, le doyen était un moine. Ce ne sont pas seulement des questions de mots, l'idéal monastique se réalise dans des conditions diverses, et plutôt que de les opposer les unes aux autres, mieux vaut constater qu'elles ont pu coexister longtemps.

Choix de l'emplacement des monastères aux Xe et XIe siècles.

Les cisterciens ayant eu l'art des formules bien frappées, alors que les anciens moines n'étaient pas du tout des théoriciens, on ne doit s'étonner ni de leur succès considérable et durable, ni de l'accord tacite qui a érigé des choix légitimes en règles absolues.

Le chapitre xv du *Petit Exorde* de Cîteaux déclare : *Quia etiam beatum Benedictum non in civitatibus, nec in castellis aut in villis, sed in locis a frequentia populi semotis cenobia construxisse sancti viri illi* (les premiers cisterciens) *sciebant, idem se emulari promittebant*[44]. On a voulu en conclure que les monastères ne pouvaient être situés que dans des lieux retirés, alors que l'énumération qui élimine les cités (villes épiscopales), les villes fortifiées, parfois importantes, et les villages, montre précisément qu'il y avait alors des monastères dans toutes les espèces d'agglomération. En fait, on n'aurait pas trouvé, dans la France du nord, une ville épiscopale sans abbaye. A celles qui s'étaient développées auprès des tombes des saints locaux, martyrs ou évêques, étaient venues s'ajouter de nouvelles fondations dues à diverses circonstances. Les faubourgs où s'élevaient les abbayes étaient souvent devenus des centres de commerce plus actifs que le cœur de la cité.

43. Sur les doyennés clunisiens, peu étudiés : A. Déléage, *La vie rurale en Bourgogne jusqu'au début du XIe siècle*, Mâcon, 1941, p. 428-430 ; J. Dubois, *L'institution des convers* ... p. 192-196. Ulrich a intitulé le chapitre V du troisième livre de ses Coutumes : *De decanis qui sunt villarum provisores*, dans d'Achery, *Spicilegium*, I, Paris, 1723, p. 686-687.
44. Références, voir note 20.

Pour les villes moyennes (*castella*), beaucoup de monastères avaient eu un rôle prépondérant dans leur développement, non pour créer une nouvelle agglomération, mais pour ranimer et étendre des centres de population existant à l'époque romaine. On constate en effet que la plupart des monastères fondés à l'époque mérovingienne, spécialement par les Irlandais, l'avaient été dans des *castra* ou des *villae*. Et si, aux xe et xie siècles, il y eut des prieurés construits au milieu de terres nouvellement défrichées, beaucoup plus nombreux furent ceux qui s'organisèrent auprès d'une église ou d'un hameau.

L'évolution des monastères, et plus encore celle des mentalités, imposèrent l'idée que les moines devaient vivre en grande communauté dans des lieux écartés. Si une communauté est petite, c'est qu'elle est en décadence ou n'a pas eu le temps de grandir ; si elle est dans une ville, c'est par une bizarrerie inexplicable et condamnable. En fait de condamnation il y en eut une qui s'abattit, le 28 août 1794, sur la proposition suivante du concile de Pistoie : *Unum in unaquaque civitate admittendum monasterium, idque extra moenia civitatis in locis abditioribus et remotioribus collocandum* ... [45].

En ce qui concerne la France, la condamnation venait un peu tard, puisque la Révolution avait déjà supprimé brutalement toutes les maisons religieuses. Par la suite, la question de la multiplicité excessive des monastères, à laquelle la Commission des Réguliers avait timidement tenté de remédier, ne se posa plus. On oublia les malheureuses maisons de réunion et les anciennes abbayes des villes, qui, au xviiie siècle, ne comptaient que quelques moines et avaient perdu toute originalité aux yeux du grand public. Au xixe siècle, à l'époque romantique, alors que les anciens monastères situés en campagne gardaient des ruines nostalgiques ou des bâtiments reconnaissables, même s'ils étaient utilisés comme granges ou bergeries, ceux des villes, où le terrain est cher et les besoins plus impérieux, devenaient méconnaissables quand ils n'étaient pas détruits. Cet état de fait consolida la conviction que les monastères ne pouvaient être que ruraux, et cette opinion, lancée au xviiie siècle par des esprits forts, fut suivie, au xixe, par ceux qui semblaient le moins disposés à partager des idées subversives. Pour éviter de s'opposer à la condamnation du concile de Pistoie, ils traduisirent le mot *monasterium* par couvent en général, et non par maison de moines.

Cette incursion dans l'étude des mentalités modernes est indispensable pour rappeler aux historiens qu'au Moyen âge, les moines s'étaient installés aussi bien dans des villes anciennes ou nouvelles que dans les campagnes, et qu'ils avaient donné à leurs monastères des dimensions et des statuts très variés.

Les abbayes de moines noirs se trouvaient le plus souvent auprès de villes, mais leurs prieurés foisonnaient dans les villages, beaucoup

45. Denzinger, *Enchiridion symbolorum*, no 1586.

étant accolés à l'église paroissiale, d'autres volontairement placés à l'écart. Il faudrait d'ailleurs distinguer, parmi ces derniers, les prieurés ermitages, dont il a été question plus haut, des prieurés où l'on vivait la vie monastique habituelle et régulière, et dont certains, spécialement clunisiens, avaient été construits en dehors des villages. Dans l'ancien diocèse de Belley, les deux prieurés clunisiens d'Innimont et de Conzieu [46] se trouvaient à 300 mètres environ du village, sur un piton un peu plus élevé. Là encore, Cluny annonçait les moines blancs, qui accentuèrent l'isolement. Ils auraient pu se satisfaire de prieurés isolés dans la campagne, et de fait un certain nombre devinrent des abbayes cisterciennes ou des chartreuses, mais on n'a jamais cherché à en dresser la liste, la diffusion des nouveaux Ordres monastiques étant présentée comme une expansion guidée seulement par des théories, comme si elle se déroulait dans des terres inhabitées.

Création de « déserts » monastiques au XIIe siècle.

Les anciens moines, qui n'avaient pas de théories écrites pour implanter leurs monastères, s'étaient fiés à leur instinct, qui s'était souvent révélé très sûr. Pour appliquer leurs principes, et s'implanter dans un « désert », les moines blancs durent recourir à l'éloignement des habitants. Au début du XIIIe siècle, le moine de Cluny, Guiot de Provins, reproche aux cisterciens de supprimer des paroisses pour y établir leurs granges [47]. On n'a voulu voir dans cette assertion qu'un argument lancé dans la querelle entre clunisiens et cisterciens. Pour arbitrer cette polémique, il faut suivre la formation des domaines cisterciens ou chartreux, non d'après les textes spirituels ou des récits littéraires, mais d'après les chartes.

Saint Robert de Molesmes et ses compagnons auraient cherché et trouvé au milieu des marais l'emplacement du « nouveau monastère », qu'on appela par la suite Cîteaux. Mais le lieu était-il complètement désert ? C'était un alleu, il y avait une église, et c'est seulement en 1134 que les moines purent expulser les deux serfs et la serve que le vicomte Renard de Beaune avait maintenus jusque là [48].

46. Tous les deux au sud-est du département de l'Ain.

47. John ORR, *Les œuvres de Guyot de Provins, poète lyrique et satirique*, Manchester, 1915. — Cf. J. BATANY, « Les moines blancs dans les *États du monde* (XIIIe-XIVe siècles », dans *Cîteaux*, t. 15, 1964, p. 5-25 ; dans *Villages désertés et histoire économique XIe-XVIIIe siècle*, Paris, 1965, J. M. PESEZ et E. LE ROY LADURIE, *Le cas français, vue d'ensemble*, p. 145-146. Sans doute pour ne pas tomber dans la polémique antimonastique, ces auteurs cherchent à minimiser les affirmations de Guiot. Une note (p. 146 note 7) veut atténuer encore les faits : « Il est cependant probable que les villages nés des granges cisterciennes l'emportent en nombre sur les localités détruites par les moines blancs. » Cette remarque vaut à condition de distinguer les époques ; des villages et des hameaux transformés en granges au XIIe siècle furent ressuscités quand la main-d'œuvre se montra plus exigeante, au XIIIe et surtout au XIVe siècle. On en a un bel exemple à l'abbaye cistercienne de Saint-Sulpice-en-Bugey, cf. *Le Bugey*, 49, 1962, p. 41-45.

48. J. MARILIER, *Chartes et documents concernant l'abbaye de Cîteaux 1098-1182*,

La grange de Sainte-Porcaire près de Pontigny occupe l'emplacement d'un ancien village : les Annales de Saint-Bertin rapportent qu'en 858 un loup entra dans l'église pendant la messe du dimanche ; il courut à travers le peuple affolé et disparut. En 1146, ce village fut donné à l'abbaye de Pontigny, mais la charte prévoyait que les habitants expulsés devraient recevoir en échange un terroir convenable [49].

Paul Lebel a étudié les défrichements de la forêt d'Auberive (Haute-Marne) d'après la toponymie. Ils ne commencent qu'à l'époque romaine et se poursuivent avec l'installation des tribus barbares, jusqu'au moment où, ajoute Lebel, « chose exceptionnelle en France, une stabilisation intervient, les essartements s'arrêtent, les clairières ne s'étendent plus, l'habitat reste ce qu'il était : de simples hameaux, sinon de grosses fermes, occupent jusqu'à nos jours les clairières. » [50] Il ne dit pas que c'est l'abbaye fondée au lieu que les cisterciens appelèrent Auberive, sur l'Aube, qui avait arrêté le défrichement, supprimé des villages dont deux, semble-t-il, avaient été paroisses, et créé ces « grosses fermes », qui sont d'anciennes « granges ».

Les chartreux ont protégé leurs forêts avec plus d'acharnement encore que les cisterciens. Le site primitif de la Grande Chartreuse, à la chapelle Notre-Dame-de-Casalibus, est actuellement en pleine forêt : il est pourtant peu probable que saint Bruno et ses compagnons n'aient pas choisi pour s'y installer une clairière. Si la forêt de Meyriat (Ain) est justement célèbre c'est parce qu'elle a été protégée des défrichements par les chartreux [51].

De nos jours, les paysans sont facilement inquiets du sort réservé à la terre, essentielle à leur travail et à leur genre de vie. Cette préoccupation n'est pas nouvelle. Actuellement on met en avant les nécessités d'expropriation pour l'industrie, le commerce, la défense nationale, etc... ; au Moyen âge, les moines blancs réclamèrent un droit d'expropriation pour cause de solitude et de service de Dieu. Pourquoi le dissimulerait-on ?

Cisterciens et chartreux réalisèrent des « déserts », qui, en bien des endroits, ont marqué durablement le paysage. On sait que les grands propriétaires ont toujours eu avantage à produire du bois et de l'herbe,

« Bibliotheca Cisterciensis », 1, Rome, 1961, actes 4, 7, 23 et 101. Ce dernier acte, qui est de 1134, était resté inédit, ce qui explique que les historiens de Cîteaux l'aient ignoré. Un tel exemple illustre la nécessité de recourir aux archives, même pour les histoires apparemment les mieux connues.

49. QUANTIN, *Cartulaire de l'Yonne*, 1854, I, p. 410.

50. Paul LEBEL, « Toponymie et histoire. La pénétration d'une forêt », dans *Annales de Bourgogne*, t. XV, p. 253-271, cité dans E. SALIN, *La civilisation mérovingienne*, I, 1949, p. 369-373.

51. Toutes les forêts domaniales du département de l'Ain sont d'anciennes forêts des moines blancs, chartreux et cisterciens. Le fait saute aux yeux sur la carte donnée par F. BÉNARDEAU et E. CUNY, *Atlas forestier de la France par départements*, 1889. Sur Meyriat : J. DUBOIS, « Le domaine de la chartreuse de Meyriat », dans *Le Moyen Age*, 1968, p. 459-493.

qui réclament moins de main-d'œuvre que les céréales ; les moines blancs ont appliqué le principe, ils ont maintenu la forêt en des lieux que les paysans auraient volontiers défrichés, et ils ont reboisé. Les moines noirs pratiquèrent une autre économie, basée davantage sur des revenus que sur le faire-valoir direct [52].

Le monachisme urbain.

Au tribunal de l'histoire, les moines sont en fâcheuse posture : s'ils reçoivent de nombreuses donations, on parle de leur rapacité, de leur enrichissement immodéré, et de la décadence que ne peut manquer d'amener la richesse ; s'ils reçoivent moins ou rien du tout, on déclare qu'ils n'ont plus la faveur des fidèles, qu'ils vont à la ruine, et qu'ils sont en pleine décadence. Le but de la vie monastique étant, non l'accroissement indéfini de la richesse des monastères, mais le service de Dieu, il serait bon d'examiner les faits dans cette perspective, et de voir comment les moines s'insèrent dans une société qui évolue, et qui, pour des temps nouveaux, exige des solutions nouvelles. Le développement des villes au XIIIe siècle est un phénomène bien connu. En ce qui concerne les moines, la conclusion est vite tirée : isolés dans le fond des campagnes, les moines ignoraient les nouvelles aspirations de la société, et ils furent évincés par les Ordres mendiants. Et pourtant on sait que partout les premiers Frères mendiants furent regardés avec inquiétude par les évêques, et qu'ils n'auraient pu s'installer nulle part sans protecteurs. Cette protection leur fut accordée par les anciens moines. En arrivant à Paris, les Frères mineurs trouvèrent asile sur les terres de Saint-Denis, avant de se rapprocher de l'Université en s'installant sur un terrain appartenant à Saint-Germain-des-Prés [53].

Les moines de cette abbaye n'ignoraient pas l'Université : on a conservé un fragment de liste des livres des abbayes de Sainte-Geneviève et de Saint-Germain-des-Prés, dressée pour l'usage du collège de Sorbonne [54]. Plusieurs grandes abbayes établirent dès le XIIIe siècle des collèges auprès de l'Université de Paris : Cluny, Marmoutier, la Trinité de Vendôme, Saint-Denis, Saint-Benoît-sur-Loire, La Couture du Mans, le Mont Saint-Michel, Saint-Vaast d'Arras ; les cisterciens eurent le collège Saint-Bernard dont les liens avec l'Ordre furent adaptés à sa législation particulière [55]. Les universités de province eurent aussi des collèges monastiques.

52. Contemporain de l'expansion cistercienne, Suger, abbé de Saint-Denis, ignore pratiquement le faire-valoir direct dans son *Liber de rebus in administratione sua gestis* (*P.L.* t. 186, col. 1211-1240).

53. P. Gratien, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'Ordre des Frères Mineurs au XIIIe siècle*, Paris, 1928, p. 130-132.

54. Édité par L. Delisle, *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, t. II, 1874, p. 513-515 (cf. p. 196).

55. Les collèges monastiques auprès des Universités ont été très insuffisamment

Les maisons de ville possédées par de nombreuses abbayes sont encore plus oubliées que les prieurés des villes. Leur principal tort a été de disparaître avec les grandes ventes de biens ecclésiastiques de la fin du XVIe siècle ou les réorganisations du début du XVIIe siècle, c'est-à-dire de durer seulement trois ou quatre siècles, ce qui pour un monastère est infamant comme une disparition prématurée. Aux XIIIe et XIVe siècles, les moines attachaient une grande importance à leurs maisons de ville ; elles leur étaient indispensables, tant pour les contacts avec les autorités religieuses et civiles, que pour leurs activités intellectuelles et commerciales. Le Mont Saint-Michel avait des maisons à Avranches, Caen, Rouen, Paris, Le Mans, Angers et Tours, ces dernières servant essentiellement à entreposer le vin récolté aux environs [56].

A Paris, en plus des collèges, des prieurés et des églises, plusieurs abbayes avaient leur maison ; Cluny, certes, mais aussi Fécamp, Saint-Maur-des-Fossés, Tiron, Molesme, pour les moines noirs, Chaalis, Jouy-le-Châtel, Ourscamps, Preuilly, les Vaux-de-Cernay pour les cisterciens. On sait que les convers d'Ourscamps ou des Vaux-de-Cernay vendaient du vin au détail. C'était peut-être un peu loin de l'idéal des premiers Pères de Cîteaux, mais les Parisiens du XIIIe siècle, qui n'avaient sans doute pas tous lu le *Petit Exorde*, rendaient volontiers visite à ces bons frères, qui leur procuraient un bon petit vin de pays. Les cisterciens n'omettaient pas leurs maisons de ville dans l'énumération de leurs biens. Une bulle de 1182 confirme les biens de Cîteaux : dix granges, trois celliers et deux maisons, l'une à Dijon, l'autre à Aloxe, près de Beaune [57]. Dès 1160, Pontigny avait en plus de ses sept granges, une maison à Auxerre [58]. Feuillant, en 1187, n'avait que deux granges et deux moulins, mais possédait déjà des maisons à Toulouse [59]. Quant à l'abbaye de Franquevaux, en 1199, elle n'avait que cinq granges, mais des maisons dans six villes commerçantes : Avignon, Cavaillon, Beaucaire, Saint-Gilles, Lunel et Caumont [60].

Si plusieurs bourgs monastiques, qui furent parfois, comme à Saint-Martial de Limoges ou à Saint-Germain-des-Prés, de véritables villes à côté de la cité, ont trouvé leurs historiens, la plupart des maisons de ville des monastères ont été négligées, tant par l'histoire urbaine, qui a jugé leur rôle dérisoire, que par l'histoire monastique, où elles

étudiés. Dom P. ANGER, *Le collège de Cluny*, Paris, 1916, a écrit une des rares monographies. BEAUNIER-BESSE, *La France monastique*, I, 1905, n'indique pour Paris que les collèges de Cluny (p. 104-106), de Marmoutier (p. 106), de Saint-Denis (p. 107) et des Bernardins (p. 113-114.)

56. *Millénaire monastique du Mont Saint-Michel*, I, 1967, p. 638, 640-641, 647-648.

57. J. MARILIER, *Chartes et documents concernant l'abbaye de Cîteaux, 1098-1182*, Rome, 1961, p. 198-203.

58. Bulle d'Alexandre III, dans *P.L.*, t. 200, col. 85-87, nº 17.

59. Bulle de Grégoire VIII, dans *P.L.*, t. 202, col. 1546-1548, nº 6.

60. O. HAGENER et A. HAIDACHER, *Die Register Innocenz III*, I, Graz, 1964, p. 787-788, nº 544.

ont été implicitement considérées comme des accidents regrettables. Le plus souvent, les index des cartulaires ou des monographies de monastères ne font pas pour elles de rubrique spéciale, et se contentent de les englober dans la rubrique consacrée à la ville, où leurs références propres sont noyées au milieu d'affaires diverses [61].

L'implantation des monastères.

L'implantation des monastères a obéi à des causes diverses et s'est effectuée sans plan. Cela a sans doute découragé les cartographes, ce qui est dommage, car de bonnes cartes permettent des constatations instructives. Le Bugey, partie orientale du département de l'Ain, est un pays de moyennes montagnes orientées du nord au sud. Trois cluses permettent de passer facilement d'est en ouest. Dans chacune de ces cluses, un très ancien monastère : Nantua au nord, Saint-Rambert au centre, Saint-Benoît au sud. Une autre abbaye, Ambronay, est fondée par saint Bernard, un ancien officier de Charlemagne, au bord de la montagne, en un lieu de passage. Le grand monastère de Condat (Saint-Claude) jalonne de prieurés la route qui le relie à Lyon, tandis que Cluny, qui a annexé Nantua, aménage de la même façon la route de Lyon à Genève. Ambronay se constitue un domaine homogène entre les montagnes du Bugey et les marais des Dombes, avec des prieurés et des doyennés ruraux à la façon de Cluny, puis pénètre timidement dans les vallées. Mais c'est à Cluny que revient l'honneur de fonder les premiers prieurés au-dessus de 600 mètres d'altitude, là où la neige tient une bonne moitié de l'année. C'est dans cette zone élevée, auprès de prieurés clunisiens, que se constituent les trois ermitages auxquels Guigues, prieur de la Grande Chartreuse et ami de Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, adresse ses Coutumes, base de la législation cartusienne. Portes et Meyriat sont au nombre des plus anciennes chartreuses, Saint-Sulpice devient une abbaye cistercienne [62].

Ces trois monastères étaient situés aux confins de diocèses, cas fréquent chez les moines blancs. Dans l'ancien diocèse de Paris, les Vaux-de-Cernay et Port-Royal, le Val et Maubuisson, abbayes cisterciennes d'hommes et de femmes, sont toutes sur ses confins, tandis que les anciennes abbayes se trouvent aux abords de la ville, comme Saint-Germain-des-Prés, ou sur les grandes routes, comme Saint-Denis, Saint-Maur-des-Fossés, Lagny ou Chelles. Quant aux prieurés ruraux, ils se pressent dans la vallée de Chevreuse et autour de la forêt de Montmorency, se placent le long des grandes voies, mais manquent à

61. Les ouvrages d'ensemble étant inexistants, et les références dispersées à l'infini, il a paru impossible de fournir une bibliographie dans un article de dimensions modérées.

62. Sept cartes ont été réalisées par Marie-Claude Lapeyre et Nancy François pour l'article de J. Dubois, « L'implantation monastique dans le Bugey au Moyen âge », dans *Journal des Savants*, 1971, p. 15-31. Indication des sources pour chaque monastère intéressé dans *Le Bugey*, 49e fascicule, année 1962, p. 1-63.

peu près complètement dans les grandes terres à blé du Parisis et de la Brie. Les moines n'avaient-ils pu s'y implanter, ou avaient-ils adopté un autre système que celui des prieurés ? [63]

Dans la ville de Paris, la plupart des monastères du Moyen âge se trouvent aux abords de la grande voie sud-nord, rue Saint-Jacques et Saint-Denis, avec deux groupes particuliers et plus denses, les collèges dans le quartier de l'Université, et les pied-à-terre sur les rives de la Seine, surtout dans le quartier de l'Hôtel de Ville [64].

Du xe au xiiie siècle, la tendance générale du monachisme alla vers la multiplication des maisons de toutes dimensions, et donc vers un émiettement qui finit par devenir préjudiciable à la vie monastique elle-même. Dès le xiiie siècle, beaucoup d'abbés tentèrent de réagir en supprimant des prieurés, malgré la résistance des moines. Au début du xive siècle, des évêques demandèrent la suppression des petits prieurés et la concentration des moines, soit dans les abbayes, soit dans quelques prieurés pourvus de ressources suffisantes pour recevoir au moins une dizaine de moines [65]. La grande peste précipita le mouvement, et les titres de prieurs conservés furent portés désormais soit par des moines qui résidaient à l'abbaye-mère, soit par des commendataires.

Une nouvelle période de l'histoire monastique aussi longue que la grande époque des prieurés commençait ; elle eut aussi sa grandeur, avec des réalisations différentes, qu'il importe de ne pas confondre par des anachronismes.

III. — Prière pour les morts avec les vivants.

Ces moines divers, implantés un peu partout, quel rôle jouaient-ils dans la société du Moyen âge ? Qu'attendait-on d'eux ? Une action charitable certes, tout monastère, même infime, pratiquait l'aumône et l'hospitalité. Les visiteurs de l'Ordre de Cluny veillaient avec soin à l'observation de ces devoirs qui, dans une société peu organisée, étaient pour beaucoup une nécessité vitale. Mais à des moines, on demandait surtout de prier, et spécialement pour les défunts.

La vestitio ad succurendum.

Les moines étaient les spécialistes de l'autre monde : ce privilège reconnu par tous explique le rite de la *vestitio ad succurendum.* Le

63. Malgré l'abondance des études sur la région parisienne, grâce auxquelles il est facile de retrouver les monastères cités, il n'y a aucune étude présentant clairement l'implantation monastique dans l'ancien diocèse de Paris.

64. Cartes des monastères de Paris au Moyen âge et aux xviie et xviiie siècles dans le recueil *Abbaye Sainte-Marie de Paris*, 1967.

65. Voir l'important mémoire envoyé au concile de Vienne de 1311 par l'évêque d'Angers, Guillaume Le Maire, publié par Célestin Port dans les *Mélanges historiques* (Documents inédits) II, 1877, p. 481.

principe est très simple : tout chrétien pouvait recevoir sur son lit de mort l'habit monastique, et cette faveur était demandée même par des seigneurs brigands, qui ne s'étaient guère privés de persécuter les moines quand ils étaient en bonne santé. Pour ces chrétiens pratiques, le fait d'être enseveli avec l'habit monastique était une garantie pour l'autre monde : Dieu reconnaît les siens à leur costume. Seulement, il pouvait y avoir un ennui : en un temps où on ne connaissait de vœux religieux que perpétuels, la *vestitio ad succurendum* était considérée comme une véritable profession monastique, et au cas où il ne mourait pas, le bénéficiaire risquait de constater rapidement que l'habit monastique, qui ouvrait les portes du ciel, ne donnait pas envie de pratiquer la Règle sur la terre. Pareille mésaventure arriva, vers la fin du XIe siècle, à Tréhan de Saint-Broladre, non loin de Dol-de-Bretagne : malade il demanda l'habit aux moines du Mont Saint-Michel et l'obtint. Guéri, il le rendit, et pour apaiser ses scrupules, fit quelques donations. Ne voulant pas perdre tout le bénéfice de sa vêture, il stipula que s'il allait au Mont, il aurait droit à une portion égale à celle d'un moine, et pour ménager l'avenir, il précisa qu'il serait reçu dans la communauté s'il le désirait ... ce qui n'arriva pas [66].

Horaire du monastère et offices des morts.

Le rite de la *vestitio ad succurendum* voyait dans la mort le passage à la vie éternelle, mais le romantisme du XIXe siècle goûtait le macabre. Il imagina des moines continuellement occupés à chanter l'office des défunts, à convoyer des cercueils ou à méditer devant des têtes de morts. L'opinion publique a abondé dans ce sens : on associe des moines d'espèces peu différenciées à des anecdotes macabres, et, dans les bâtiments des anciens monastères, on voit partout des signes d'activités funèbres. Les historiens et les archéologues n'ont pas échappé à cette tendance et ont volontiers attribué une destination funéraire aux vestiges les plus divers.

Mais les moines, qu'en pensaient-ils ? Dans les Coutumes de Chartreuse, vers 1125, Guigues refuse de célébrer des anniversaires pour les défunts et en donne la raison :

> « Nous avons entendu dire que beaucoup sont prêts à faire des repas splendides et à célébrer des messes, chaque fois que des bienfaiteurs veulent fournir des dons pour leurs défunts. Cette coutume fait disparaître l'abstinence et rend les prières vénales, puisqu'elle donne lieu à autant de banquets que de messes. » [67]

Guigues attaque des abus qui n'étaient pas imaginaires et qu'il comprenait, non pour les approuver, mais pour les combattre efficacement. Chanter un office des morts, surtout dans une communauté

66. Cartulaire du Mont Saint-Michel, Avranches, manuscrit 210, f° 70 ; cf. GUILLOTIN DE CORSON, *Pouillé historique de l'archevêché de Rennes*, II, p. 528-529.
67. *Coutumes de Guigues*, C. 41, n° 4.

moyenne — d'une vingtaine de moines ou moins — exigeant un réel effort physique, il est normal d'assurer aux participants une compensation sous la forme d'une distribution supplémentaire de nourriture et de vin. Et comme les donateurs veulent bien faire les choses, cette distribution est d'une qualité supérieure à l'ordinaire.

Si on prend pour base un de ces fameux horaires d'une journée monastique, qui traînent un peu partout [68], le temps qui n'est pas pris par les offices liturgiques ou les exercices réguliers, au premier rang desquels figurent les repas, est catalogué sous l'étiquette de « travail » (la *lectio divina* ne figure nulle part), mais ce temps ne dépasse pas trois heures et demie dans la journée. S'il faut ajouter des offices pour des défunts, le temps de « travail » est diminué d'autant, c'est-à-dire réduit pratiquement à rien. Dans cette conception, le moine devient un moulin à prières, qui n'a pas d'autres occupations qu'une psalmodie et un chant liturgique presque continuels, beaucoup trop abondants pour permettre une participation intellectuelle ou spirituelle. Que des moines qui ne pouvaient avoir aucune autre activité que cette récitation mécanique aient apprécié les bons repas, qui seuls venaient rompre la monotonie de leur vie, on aurait tort de s'en étonner, et on aurait mauvaise grâce à le leur reprocher ! Que cette description de la vie monastique soit une caricature, c'est absolument certain ; ce qui est regrettable, c'est qu'elle soit celle qu'on tire d'horaires admis dans une foule de publications. Ces horaires ont été composés à l'époque moderne, essentiellement d'après la Règle, des coutumiers ou des ordinaires liturgiques mal compris et appliqués brutalement, comme si le monachisme du Moyen âge n'avait connu que des préceptes intangibles, alors qu'il pratiquait l'art de concilier les contraires : l'auteur de la *Concordantia discordantium canonum*, Gratien, était un moine camaldule. Moins encore au Moyen âge qu'à toute autre époque, on ne peut reconstituer la vie quotidienne en ne s'appuyant que sur la législation.

L'utilisation des coutumiers pour reconstituer l'horaire d'une journée monastique aboutit à des impossibilités. La Règle de saint Benoît ne réglait pas la vie dans tous ses détails. Comment retrouver dans sa réalité quotidienne, avec sa souplesse et son adaptation aux possibilités réelles, la conception des moines du Moyen âge ? Il est vrai qu'il y a la fameuse visite de Pierre Damien à Cluny durant l'été 1063 : ermite austère, Pierre Damien était prêt à trouver que les moines de Cluny étaient trop riches et relâchés ; saint Hugues, qui avait désiré la venue du cardinal pour régler un conflit avec l'évêque de Mâcon ne désirait nullement voir troublée l'ordonnance de son monastère ; il se chargea lui-même de présenter Cluny à l'ermite, qui ne rêvait que de jeûnes au pain et à l'eau et de rudes disciplines. Saint Pierre

68. Il est préférable de ne donner aucune référence qui risquerait de jeter un certain discrédit sur des ouvrages estimables ; il suffit de noter qu'il est impossible de citer un horaire qui soit valable.

Damien admira la beauté des offices, le silence, l'organisation matérielle aussi ; il nota que l'eau courait partout dans des conduits invisibles ; il fut tellement occupé qu'il déclara ensuite avoir eu à peine une demi-heure par jour pour traiter ses propres affaires [69]. Et on en a conclu allégrement que l'office liturgique ne laissait aux moines de Cluny qu'une demi-heure par jour. Faudrait-il croire qu'au XIe siècle, on ignorait l'art de recevoir les visiteurs illustres et un peu trop curieux ? L'astuce suprême ne consistait-elle pas, alors comme de nos jours, à abonder dans leur sens, à rassasier leur curiosité par des activités soigneusement dirigées, à ne leur laisser ni la possibilité d'examiner ce qu'il est inutile de leur montrer, ni le loisir de préparer des changements autoritaires. Pierre Damien risqua bien une proposition de jeûnes plus rudes et d'observances plus sévères ; saint Hugues l'écarta calmement et fermement, en affirmant que la rigueur de l'observance était suffisante. Trois ans plus tard, les moines du Mont-Cassin se laissèrent entraîner par le dynamisme de saint Pierre Damien. Le résultat des austérités nouvelles fut le déclanchement, quelques mois plus tard, d'une crise grave, dont le monastère souffrit longtemps [70].

Vie monastique, service de Dieu.

Les plus beaux récits doivent être lus avec autant d'humour que de critique érudite. Les chartes aussi, car elles sont loin d'avoir livré tous leurs secrets.

Il y avait dans les archives du Mont Saint-Michel trois rédactions de la donation du vieux monastère de Saint-Victeur du Mans à l'abbaye, en mars 1040. L'une n'était qu'une copie incomplète, les deux autres ont été publiées, mais l'éditeur s'est trompé en donnant comme la première celle qui est manifestement une réfection, de peu postérieure, puisque l'écriture indique le XIe siècle. La clause interpolée concerne l'exemption, il est probable que la réfection de la charte date des années 1058-1060, époque à laquelle les moines du Mont Saint-Michel bataillaient pour obtenir ce privilège. Pour donner plus de solennité à l'acte, le remanieur introduisit le nom du roi de France et prétendit que l'évêque du Mans, Avesgaud, avait signé l'acte. Ceci est impossible puisqu'Avesgaud mourut à Verdun le 27 octobre 1039, en revenant de Terre Sainte. Cette seconde rédaction est donc un faux ; le moine, son auteur, a reproduit l'ensemble de la charte primitive, mais il a profité de l'occasion pour modifier le style en introduisant des mots d'une meilleure latinité et pour améliorer les considérants. Dans l'original, le chevalier Renaud disait :

69. *Miracula sancti Hugonis* dans *Bibliotheca Cluniacensis*, p. 447-462 ; Pierre DAMIEN, *Epistolae*, lib. VI, epist. 5, dans *P.L.*, t. 144, Col. 380.

70. Dom Jean LECLERCQ, *Saint Pierre Damien, ermite et homme d'Église*, Rome, 1960, p. 138.

« Nous donnons tout cela à l'archange saint Michel... pour le salut de l'âme de mon père (défunt) et de nos âmes, pour que les moines l'aient, le tiennent et le possèdent à perpétuité sans contestation, qu'ils disposent et ordonnent le monastère comme il plaira à l'abbé et aux moines, et qu'ils en fassent ce qui leur plaira. »

Le moine du Mont Saint-Michel transforma ainsi cette disposition :

« Nous donnons tout cela comme une aumône à l'église du Mont Saint-Michel au péril de la mer, pour que les moines l'aient et le possèdent à perpétuité sans contestation, et pour que dans le dit monastère Saint-Victeur habitent et demeurent des moines vigilants qui servent avec dévotion Dieu créateur de toutes choses. » [71]

La différence est radicale : pour les laïques, le rôle des moines est de prier pour les trépassés, ils peuvent ensuite « faire ce qui leur plaira » ; pour les moines, l'essentiel est de servir Dieu avec zèle et dévotion, la prière pour les morts en découle simplement.

Office dans les petits monastères.

Si on se trompe en imaginant que les moines étaient accaparés toute la journée par des offices interminables, on ne se tromperait pas moins si on oubliait que leur journée était rythmée par des temps de prières réguliers et assez copieux. Mais la majorité des moines noirs vivaient non dans de grandes abbayes, ni même dans des abbayes moyennes ou des prieurés importants, mais dans des prieurés minuscules, où ils étaient parfois seuls, souvent deux, rarement trois ou quatre ; quel office pouvaient-ils assurer dans ces conditions ? De quels livres disposaient-ils ? On ne pouvait évidemment disposer de tous les livres alors nécessaires pour réciter l'office entièrement.

Au XIVe siècle seulement, on exigea partout des livres liturgiques conformes aux modèles des grandes églises. C'est l'époque où se répandirent les bréviaires, apparus au XIe siècle, et les missels pléniers [72]. Au siècle suivant l'imprimerie permit la diffusion des livres liturgiques [73]. Cela ne doit pas laisser oublier qu'on ignore à peu près totalement ce qui se faisait aux XIe et XIIe siècles, et que les moindres indices sont précieux. Il faudrait relever les passages révélateurs des biographies et des chroniques, analyser aussi les curieux livres liturgiques, peu nombreux et mal signalés, qui contiennent un peu de tout [74]. Et l'on

71. Bertrand de BROUSSILLON, *Cartulaire de Saint-Victeur du Mans, prieuré de l'abbaye du Mont Saint-Michel (997-1421)*, Paris, 1894, n° VI et VII, p. 8-11 ; cf. *Millénaire monastique du Mont Saint-Michel*, I, p. 641 et 658-659.

72. On trouve des exemples nombreux dans les Visites de Cluny. Quand les visiteurs prescrivent l'acquisition de nouveaux livres, on ne doit pas en conclure automatiquement que les anciens sont en mauvais état ou perdus, mais qu'ils imposent des exigences nouvelles en matière de liturgie.

73. Cluny et beaucoup d'abbayes importantes ont fait imprimer leurs livres liturgiques dès le XVe siècle, mais il n'existe aucune étude d'ensemble sur ces éditions au point de vue de leur usage par les moines.

74. Cotes de manuscrits avec des remarques extrêmement pertinentes dans Mgr Pierre SALMON, *L'office divin au Moyen âge*, Paris, 1967, p. 62-63 et 72-85.

saurait peut-être pourquoi le séjour dans certains petits prieurés étaient pour les moines une image du paradis terrestre. On les comprend quand on voit quelle charmante chapelle a gardée le prieuré de Saint-Macé. [75] Il était isolé, mais les moines savaient reconstituer ces conditions idéales au milieu des villages. En 1148, Hugues de Beaupréau renouvela la donation de l'église du Vieil-Baugé en Anjou à l'abbaye de Saint-Serge d'Angers, qui avait depuis longtemps des droits inappliqués et contestés par d'autres abbayes. Les moines de Saint-Serge fondèrent alors un prieuré. Au bout du transept nord de cette église, dont le style accuse le XIe siècle, se trouve une petite chapelle, d'environ 9 mètres de long, composée d'une travée droite et d'un petit chœur semi-circulaire, dont les ogives attestent le troisième quart du XIIe siècle. C'est un très bon exemple d'oratoire construit dans un prieuré rural pour les moines qui, au nombre de deux ou trois, peut-être quatre, pouvaient y réciter leur office plus agréablement que dans l'église trop vaste, froide en hiver, et nécessaire aux paroissiens [76].

Grandes églises et pèlerinages.

Il faut insister sur les petites églises des moines, car les grandes sont mieux connues. Lors de la suppression des monastères, au début de la Révolution française, les habitants des villages s'adjugèrent fréquemment l'église abbatiale ou priorale, beaucoup plus vaste que l'église paroissiale contiguë. Cette opération sauva de la ruine beaucoup d'églises magnifiques, car celles qui ne furent pas revendiquées par les habitants, qui les jugeaient trop vastes ou inutilisables, servirent de carrières de pierres. Durant des siècles, les habitants s'étaient contentés d'églises pauvres et de petites dimensions, alors que quelques moines jouissaient à proximité d'édifices magnifiques et immenses. Bien que les villages aient été moins peuplés au Moyen âge qu'à la fin du XVIIIe siècle, il n'en reste pas moins que le fait étonne.

Pour les moines blancs, il n'est pas douteux qu'en principe, ils ne recevaient pas les fidèles dans leurs églises. Dans les Coutumes de Chartreuse, Guigues note qu'on ne reçoit à la maison haute que des hôtes religieux, évêques, abbés, ou moines vivant selon leur Règle, et il précise qu'on n'introduit au chœur que des religieux [77]. Il n'est évidemment pas question des femmes, qui ne pouvaient pénétrer ni

75. Commune de Trêves-Cunault (Maine-et-Loire) : *Anjou roman*, La Pierre-Qui-Vire, 1959, p. 143-145 et planches 32-36.

76. Dans le *Congrès archéologique* de 1964, p. 177-178, on lit : « L'hypothèse d'une chapelle seigneuriale s'impose. » Mais à l'appui de cette assertion, il n'y a qu'un acte de 1533, qui ne paraît d'ailleurs pas probant. Si la chapelle servit en effet de chapelle seigneuriale funéraire au XVIe siècle, ainsi que le montre la litre bien conservée, cela ne signifie pas qu'elle avait été construite pour cet usage quatre siècles plus tôt, mais qu'à l'époque où les moines ne s'en servaient plus, elle fut attribuée à une famille noble.

77. *Coutumes de Guigues*, c. 36 et 10.

à l'intérieur des limites des chartreuses, ni dans la clôture des cisterciens, au milieu de laquelle se trouvait l'église abbatiale.

Les exceptions furent rares. Le 16 novembre 1240 mourut au prieuré de Soisy, dépendant de l'abbaye des chanoines réguliers de Saint-Jacques de Provins, l'archevêque de Cantorbéry, Edmond Rich, qui, en conflit perpétuel avec les moines noires du chapitre cathédral de Christ Church et incompris par le pape, avait choisi l'exil. Il fut enseveli dans l'église abbatiale de Pontigny par ses chers cisterciens. Le pape Innocent IV le canonisa dès le 16 décembre 1246, et l'élévation des reliques eut lieu le 9 juin 1247, en présence du roi Louis IX et d'une foule immense. Le pape avait autorisé les femmes à entrer dans l'église abbatiale pour cette occasion ; cette permission fut étendue, dès 1248, au jour anniversaire de cette translation, puis, à partir de 1255, à tous les jours de l'année en faveur des pèlerins, à condition qu'ils ne passent pas la nuit dans l'église et n'entrent pas dans le cloître. Dans ce cas, comme dans tant d'autres, les cisterciens avaient des usages différents des moines noirs. Les moines de Christ Church, les vieux ennemis de saint Edmond Rich le savaient bien. Lors de son enterrement triomphal, deux d'entre eux protestaient :

« Pourquoi faire tant d'embarras ? ce n'est pas un saint canonisé. Si c'était réellement un saint, il n'aurait jamais choisi un monastère de moines blancs pour sa sépulture, tout le monde sait bien que les grands saints reposent dans les églises des moines noirs. » [78]

Cette exclamation n'est pas due à une rivalité entre Ordres monastiques, mais à une constatation : à partir de la renaissance monastique du xe siècle, les moines furent très modérés pour demander des canonisations — le Cluny des xe et xie siècles témoigne d'une exception et non d'une règle générale — mais beaucoup d'anciens monastères avaient été fondés pour garder des tombes de saints, ou possédaient les reliques d'un saint d'autrefois, alors que cisterciens et chartreux, qui avaient élevé leurs monastères dans des sites où on pouvait réaliser un désert, n'occupaient pas d'anciens sanctuaires et n'avaient pas de reliques insignes.

Confondre les observances ferait oublier que beaucoup de monastères du Moyen âge furent des centres de pèlerinage. On connaît les efforts d'Adhémar de Chabannes pour faire du saint patron de son monastère, saint Martial de Limoges, un apôtre : ils furent couronnés de succès. Les descriptions des pèlerinages à Saint-Denis avant que l'abbé Suger ait entrepris de reconstruire la basilique sont célèbres.

Un exemple modeste, mais bien daté, peut montrer tout ce qu'on est en droit d'attendre de recherches dans cette direction. En 1188, un moine du petit prieuré de Saint-Fiacre, dépendant de saint-Faron de Meaux, composa, en l'honneur du saint patron de son monastère,

78. *Vita sancti Edmundi, auctore Matthaeo Parisiensi*, c. 48, dans C. H. Laurence, *St Edmund of Abingdon*, Oxford, 1960, p. 276.

deux sermons, une Vie, et 24 miracles [79]. Il montra un peu trop d'imagination pour présenter le saint, dont il ne savait à peu près rien, mais il rendit exactement le climat de son petit monastère, où il se mit probablement en scène, fort discrètement.

Au XIIe siècle, il n'y avait à Saint-Fiacre que quelques moines [80]. Le tombeau de saint Fiacre était le but d'un pèlerinage modeste, fréquenté par le petit peuple : la plupart des pèlerins venaient à pied et les Miracles ne nomment aucun noble. Ce tombeau se trouvait dans la chapelle du monastère, mais celle-ci était située à l'intérieur de la clôture et donc non accessible aux femmes. Ce fait, qui aurait été normal chez des cisterciens, étonnait tellement dans un prieuré de moines noirs qu'il donna naissance à la légende de la Becnaude : alors que saint Fiacre traçait la limite de son domaine, une femme acariâtre l'insulta et le traita de magicien. On la comprend : tandis que le saint tirait son bâton, derrière lui les arbres s'abattaient tout seuls et un fossé se creusait. Les érudits se sont donné beaucoup de mal pour expliquer cette clôture si rigoureuse qu'elle étonnait les gens du XIIe siècle, tout en éliminant la légende de la Becnaude. Il aurait suffi de rappeler que le monastère de Saint-Fiacre avait été important et autonome à l'époque carolingienne, et qu'on y garda les habitudes anciennes, y compris la clôture rigoureuse propre aux grands monastères, quand il fut réduit à l'état de prieuré dépendant de l'abbaye de Saint-Faron de Meaux. Déjà au XIIe siècle, on ne savait plus distinguer les prieurés par leurs origines, mais les historiens ne peuvent se permettre pareil désintérêt.

Les moines de Saint-Fiacre avaient pour occupation essentielle de recevoir les pèlerins, les femmes pouvaient entrer dans certains bâtiments annexes. Ils leur racontaient la vie du saint, et le recueil composé en 1188 avait pour premier objet d'occuper la longue veillée de prières lors de la fête. Les moines assumaient le ministère sacerdotal : on voit des pèlerins se hâter de venir à Saint-Fiacre pendant la « semaine peineuse, afin de participer aux divins offices ainsi qu'à la célébration de la messe, et communier au corps et au sang du Seigneur. » Un jeune homme atteint d'un fic après avoir tenté d'enlever une jeune fille, se rend dans l'église du monastère, se confesse et assiste à la messe.

L'importance du chant.

Que les moines reçoivent les pèlerins, surveillent le clergé, enseignent, copient des livres, administrent leurs biens, acceptent ou refusent les

79. Le premier prologue, la seconde Vie et les Miracles ont été édités dans *Acta sanctorum*, 30 aug. VI, p. 604-615, d'après un seul manuscrit. Le reste est inédit.

80. En 1313, on augmenta leur nombre en le portant à neuf, plus un convers et une converse. Le 10 novembre 1313, Simon, évêque de Meaux, confirme l'ordonnance et le règlement d'Adam, abbé de Saint-Faron, pour l'établissement d'une communauté régulière au prieuré de Saint-Fiacre. Texte édité par Dom Toussaints du PLESSIS, *Histoire de l'Église de Meaux ...*, Paris, 1731, t. II, nº CDLI, p. 200-202.

contacts avec la société et les offices pour les morts, ils ont tous en commun de chanter l'office. Il ne s'agit pas de marmonner des prières ou de se perdre dans une contemplation silencieuse, mais de chanter sans épargner sa voix, selon les recommandations classiques. Leur répertoire ne se composait pas de quelques airs lugubres ou monotones, le chant liturgique était encore dans sa fraîcheur, les pièces étaient très nombreuses, et on ajoutait des compositions nouvelles au vieux répertoire grégorien. Comment ces chants n'auraient-ils pas façonné l'âme des moines au cours de l'année liturgique ? Et pour comprendre ces moines, qui n'étaient pas des employés des Pompes funèbres, le plus sûr n'est-il pas d'évoquer la joie de Noël, le triomphe de Pâques ou l'effusion de l'Esprit de la Pentecôte, en ne les exposant pas sous forme didactique, mais en leur laissant leur expression lyrique portée par le chœur des chantres [81] ?

Conclusion.

Il arrive qu'un exposé ne tienne pas les promesses de son exorde. Celui-ci en aura tenu au moins une : l'Ordre monastique au Moyen âge est si complexe que toute synthèse est impossible, cet exposé n'est pas une synthèse. Ce qui lui vaut de s'inscrire parfaitement dans la tradition monastique, où on a toujours pratiqué davantage les *Annales* que le *Discours sur l'Histoire universelle.* La collection « Sources chrétiennes » vient d'éditer 27 sermons d'un moine de Vézelay du XIIe siècle, Julien [82]. Il s'adressait tout simplement à ses frères moines. Partant d'un texte d'Écriture, Julien donne un commentaire ascétique, qui n'est jamais un exercice d'intellectuel pur, qui ne craint ni un mouvement lyrique, ni une anecdote. Il est bien impossible de retrouver un plan, même après coup : Julien, comme saint Benoît, a vécu longtemps avant les scolastiques et l'essor de l'esprit cartésien.

Après avoir soulevé des problèmes sans apporter des solutions hâtives, il reste à souhaiter qu'éditions de textes et monographies permettent de rejoindre un peu mieux ce monde révolu qui a laissé tant de souvenirs pittoresques et attachants, à travers lesquels il peut apparaître dans sa fraîcheur, sa spontanéité, sa variété et sa vie exubérante.

Jacques DUBOIS, O.S.B.

81. Il est évidemment impossible de donner une bibliographie sur le chant dans les monastères, d'autant plus qu'il s'agit beaucoup plus de pratique que de théorie, et qu'aucun exposé ne peut remplacer l'expérience. Il faut noter que pour les pièces chantées, la musique permet souvent d'établir la ponctuation du texte sans arbitraire. La quantité des pièces chantées, contenues dans les livres liturgiques divers, est impressionnante, et il arrive fréquemment de rencontrer dans les manuscrits des textes inconnus.

82. Julien de Vézelay, *Sermons*, Introduction et traduction de D. VORREUX, 2 vol. 1972 (« Sources chrétiennes », n° 192 et 193).